Ivar Harrie

TJUGOTALET IN MEMORIAM



STOCKHOLM
HUGO GEBERS FÖRLAG

UPPSALA 1936
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.
35661

INNEHÅLL

RELIGIÖST 1920-TAL

I.

Två grupper av svenska 20-talsintellektuella ha blivit föremål för en — med nödvändighet summarisk — granskning. Det var de grupper som syntes och hördes bäst omkring år 1930. De karikatyriska dragen i vår minnesbild av förra årtiondet bestämmas väsentligt av att de voro med och påverkade opinionen med sin specifika erfarenhet, uttryckt i de former som betingats av deras specifika bildningsvägar.

Det har visats, att den »unga generationen» fått sina arbetsformer och uttrycksvanor i hög grad bestämda genom de underförstådda villkor som gällt för tidningspressens under 1920-talet starkt framträdande mecenatskap gentemot litteraturen. Å andra sidan ha »de nya intellektuella» varit de ivrigaste att genom aktioner efter fackföreningsmönster söka få författarnas levebrödsproblem ordnat så att allt mecenatskap skulle bli obehövligt. Detta är betecknande för deras samhällssyn. Skulle aktionerna lyckas, kommer en av litteraturhistoriens stora revolutioner att ha ägt rum. Än så länge har man emellertid även på detta håll gärna lagt till rätta de litterära problemen efter tidningsdebattens behov.

Det stycke historia, som de »nya intellektuella» levat med i och orienterat sig efter, har framför allt varit arbetarklassens framträngande till medarbete och medansvar i samhällslivet; de ha fått en stark känsla att representera en nytillträdande människogrupp, från vilken nya traditioner

med fog kunna väntas utgå. Medelklassens 20-talssläktled hade fått sin ungdomstyp präglad av den liberala epokens humana och rationella uppfostringsprinciper; deras kritiska upplevelse blev besvikelsen på den liberala idealbildningens maktresurser år 1919. Deras naturliga ungdomstrots kom att resa sig även mot den liberalism som de mött i skolan och hemmet.

Inom dessa akademiska ungdomskretsar har spänningen och växelverkan mellan de tre redan befintliga lärdomscentra, Uppsala, Lund och Stockholm, fortfarit att bestå. Som nya inslag i traditionen kommo från Lund 20-talsessayistiken och sedan den historiskt orienterade marxismen, från Uppsala den Hägerströmska begreppsanalysen med dess tendens att logiskt mala sönder humanitets- och rationalitetskravens livsvärdering, från Stockholm den nya studenttyp som samtidigt är litterär och politisk storstadsintelligentsia. Det har icke kommit till någon klassmedveten akademisk samling, med front mot andra sociala grupper. I den mån akademikerna drivits åt marxistiskt håll, ha de självfallet sökt samarbete med de nya intellektuella; de av dem åter, som reagerat på tiden med konservativa ideologier, ha lagt an på att mobilisera manschettproletariatet till att vid deras sida delta i en borgerlig samling.

1920-talets två viktiga politiska fenomen voro att konservatismen pånyttföddes som slagkraftig ungdomsrörelse och att arbetarrörelsens intellektuella återvunno kontakten med den klassiska marxismen. Med andra ord — efter 1919 hejdades de tendenser som så när kommit bägge ideologierna att flyta ut och flyta samman i liberalism. På bägge hållen anser man sig ha blivit skeptisk och realistisk; och på bägge hållen räknar man med revolutionära åtgärder, icke med en gradvis skeende samhällsomvandling

genom serier av reformer, vunna under överläggningens och samförståndets former. Det har efter 1919 hos alla grupper gått desperation och entusiasm i det politiska tänkandet. De utslagsgivande politiska grupperingarna ha blivit världsåskådningspartier, samlade kring var sin trosbekännelse.

Därmed är utsagt, att den väsentliga och typiska 20-talsreaktionen på tillvaron icke är den politiska — och ännu långt mindre den estetiska eller intellektualistiska — utan den religiösa. Det har visat sig, att både »de nya intellektuella» och den »unga generationen» hamnat i starkt motivbildande känslolägen, som befinna sig under frälsningsparadoxens tecken. Den som vill förstå Sverige under 1920-talet, kan icke undgå att ägna särskild uppmärksamhet åt det religiösa livet.

II.

Fru Emilia Fogelklou-Norlind gav i fjor ut en bok med titeln »Vad man tror och tänker i svenska folkrörelser».

Materialet till boken kommer från de institutioner, där 1920-talets nya intellektuella fått sin fostran: folkhögskolorna, A. B. F., de socialdemokratiska ungdomsklubbarna, Jordbrukarungdomens förbund, Nationella ungdomsförbundet, nykterhetsfolkets studiecirklar, de frikyrkliga organisationerna. I dessa institutioner anställde d:r Carl Cederblad år 1930 en enquête för att samla representativa stickprov på medlemmarnas ställning till en rad väsentliga livsåskådningsfrågor — och även på hur pass deras resurser av kunskaper och tankevana tilläto dem att överhuvud våga ett sådant ställningstagande. Ett antal studiecirklar och jämförliga grupper fingo sig en dag under pågående sammanträde förelagda en rad oväntade och närgångna frågor,

att besvaras skriftligen och på stället, utan frist till rådplägning, lektyr eller korrigering. Frågorna gällde litteratur, konst av alla slag som vädja till öga och öra, politik, sociala reformsträvanden, könsmoral — och även *religion*. Fru Fogelklou-Norlind fick i uppdrag att bearbeta de inkomna svaren, i den mån de kunde hjälpa till att bestämma de religiösa tendenserna inom de stora folkrörelserna. Resultatet har blivit ett sällsynt rikt och lärorikt inventarium över de religiösa problemens ställning i det svenska folkmedvetandet året 1930 — det år då, enligt vad samma enquête visar, den stora folkboken i Sverige var »Im Westen nichts Neues».

Det vore emellertid ett misstag att tro, att dessa enquêtesvar enbart eller ens övervägande skulle innehålla återklang av dagens tal och tidningar anno 30. Remarque har studiecirklarnas folk icke kunnat undandra sig, ty hans bok bragte, just vid denna tidpunkt då historisk återblick började bli möjlig, i återerinran det händelseförlopp som bestämt hela 1920-talet. Annars visa just uppgifterna om favoritboken ett märkligt oberoende av det dagsaktuella och en seg trofasthet mot traditionerna — antingen de allmänsvenska eller rörelsernas egna. Detta gäller även om en behörig hänsyn tages till att de svarande givetvis ofta gjort sitt val i ett rätt tillfälligt hopkommet bokbestånd. Om Remarque frånräknas, dominera i de sammanslutningar, som principiellt icke betjäna någon viss politisk meningsriktning, bland svenska diktare Viktor Rydberg och bland utländska Jack London — icke med sina vildmarksskildringar, utan med de sociala och självbiografiska romanerna. Bland klassikerna förekomma Tegnér och Runeberg; Strindberg och Selma Lagerlöf äro förvånande sällsynta, och Fröding och Karlfeldt försvinna alldeles, liksom hela den moderna lyriken utom Dan Andersson; Upton Sinclair,

Hall Caine och Johan Bojer stå ungefär i paritet med Ibsen och Björnson, alltså väl placerade; Hamsun och Carl Larsson i By uppträda sida vid sida, likaså Onkel Toms Stuga och Sokrates' Försvarstal; relativt ofta förekomma H. G. Wells, Ragnar Jändel och Bertha v. Suttner, och därtill falla stänkröster över vidsträckta litterära fält, icke minst de som odlas av t. ex. Are Værland, Poul Bjerre (Korset och livsbägaren, *icke* de psykologiska arbetena), Thomas Paine, Hermann Klaatsch, Camille Flammarion . . . För att inte tala om Corelli, Blicher-Clausen, Runa . . . Det låter föga imponerande och mycket rörigt, men det utsäger entydigt, att alla dessa svarande velat ta fasta på och tillägna sig de stora 1800-talstraditionernas ideella innehåll, där det för dem att se förefanns påtagligast och lättast åtkomligt.

Undantag bilda å ena sidan de som stickprov valda grupperna ur J. U. F. och S. N. U., där själva bokintresset — kanske tillfälligtvis — varit påfallande ringa, och å andra sidan de socialdemokratiska ungdomsklubbarna, där litteraturintresset är brännhett, och där man märker en påtaglig radikalisering och politisering — men även rationalisering — av bokurvalet. Här har det systematiska samhällsstudiet dominerat och den skönlitterära lektyren i stor utsträckning rättat sig därefter. Det får anses som betecknande, att till dessa politiska grupper höra de yngsta av de deltagande (S. N. U.-gruppen har den lägsta genomsnittsåldern av dem alla — och är samtidigt den enda som har kvinnlig majoritet, kuriöst nog). Men även hos dessa unga saknas spår av sådana 1930 års aktualiteter som den s. k. generationsdebatten, och själve fader Freud, som betytt så mycket för arbetardiktarna, tycks ha fått mycket litet grepp om studiecirklarnas menige man; i bokförteckningarna saknas freudianska arbeten (adlerianska

finnas däremot), och i de citat ur svaren, som fru Fogelklou-Norlind citerar, möter man endast en gång — hos en 35-årig lantbrukare i A. B. F. — en fras som i sista hand torde kunna ledas tillbaka till den mörke profeten: »Tror att religionen är nödvändig som utlösande objektiveringar, därför att många ännu behöva trossatser, band och pliktföreställningar.» Allt tycks visa, att folkrörelsernas bildningsinstitutioner endast dröjande och med kritik assimilera färskt idé- eller slagordsstoff; det innebor i dem, så snart det icke gäller deras egnaste syften, en stark konserverande tendens, som motverkar och hejdar den revolutionära. De tidsfenomen som lyckas sätta märkbara avtryck även i dessa folkrörelsers föreställningsvärld, ha därmed visat sig ha djupgående verkningar.

Frågan blir då, i vad mån man ur dessa mycket autentiska dokument kan avläsa något besked om den »kristendomens avblomstring», vilken klokt folk på 1910-talet räknade med som en pågående, snart fullbordad process och vilken rätteligen borde åtminstone icke strida mot folkrörelsernas syfte att omdana samfundslivet i den ena eller andra, men alltid rationella riktningen. Har makten att gestalta eller åtminstone inrikta människoliv — vanliga, enkla, profana människoliv — alldeles flytt ur kyrkans lärosatser, symboler och institutioner, som det förutspåddes? Och, med den allmännare formuleringen av det religiösa problemet: har det känslospel, som utlöser handling och knyter gemenskap människor emellan, upphört att för sina värderingar söka sådana garantier bortom förståndskalkyl och förnuftskontroll, som ge dem åtminstone skenet av att vara absoluta — med andra ord, som göra dem heliga? Är detta känslospel numera allmänt, hos de samhällsbärande folkgrupperna, bundet vid *insikt* och icke vid *tro?*

Först kan det konstateras, att den lutheranska statskyrkan

i Sverige omkring år 1930 både hade makt och utövade den. Dess tradition har, trots alla strävanden att sekularisera pedagogiken, ännu vid denna tid förmedlats till de flesta med myndighet och effekt av folkskolan och konfirmationsundervisningen. Visserligen innehåller boken många dokument av och om religiöst självtänkande, upproriska eller skeptiska folkskolelärare; om en av dem säges det uttryckligt, att han betraktade kristendomsundervisningen som ett nödvändigt ont. Icke desto mindre kunna de tillfrågade vanligen sammanfatta kristendomens traditionella huvudstycken — lärorna om en personlig Gud, om Jesus som Gudsson och frälsare, om livet efter detta, om synd och straff — som »det man lärde sig i skolan», och hur läraren än kan ha trott sig tolka detta, synes det för det mesta av lärjungarna ha fattats strängt bokstavstroget. För icke så få är detta det slags religion de trivas med och den enda de behöva. Betecknande äro två svar just från de yngsta årsklasserna, som nyss sluppit ur skolan: »Jag är ännu så ung att jag inte kunnat sätta mig in i detta. Jag tror på det som läres i skolan», säger en. En annan formulerar det: »Jag tror naturligtvis på allt som är uppräknat. Har dock ännu ej tänkt mycket på sådana saker.» Bägge äro flickor — överhuvud visa de kvinnliga deltagarna i denna enquête större tvekan att överge de konfessionella formlerna än männen. Den ena är socialdemokrat, den andra nationell. Detta kan icke utläsas ur deras motivering, som återkommer med obetydliga variationer på andra håll: »Har f. ö. tänkt för lite på detta ämne, vill det ej heller» (J. U. F.). »Jag tror i huvudsak på det jag lärt som barn därför att jag inte har något annat att hålla mig till» (A. B. F.). »Tror på Gud såsom man lärde i skolan . . . har aldrig fallit mig in att grubbla på religiösa spörsmål» (I. O. G. T.). Dessa höra alltså till det

slags hyggligt folk, som i dessa frågor begära en auktoritet att trygga sig till för att sedan kunna syssla med annat. Annars spåras givetvis just i den unga nationella gruppen verkan av ett typiskt 20-talsfenomen: nyvärderingen av auktoriteten och traditionen som sådana, oavsett deras innehåll. Det är ingen religiös tankegång, men den kommer kyrkan till godo. Utifrån detta slags tro kan ett 18-årigt affärsbiträde med ungdomsstolthet deklarera: »Jag har den svenska kyrkans tro och tror enligt dess punkter i katekes m. m.» . . .

Å andra sidan betygas den kristliga traditionens makt — både i statskyrkans och frikyrkornas gestalt — lika kraftigt av det hat den på många håll lyckas utlösa. Där antiklerikalism finns, äro de kyrkliga institutionerna och lärorna inga *quantités négligeables*. En kritiker har ofta anledning att förundra sig över de hatiska vrångbilder av prästerskap och predikanter, som ännu ingå i den berättande arbetardiktningens fasta typbestånd, både hos erkända författare och i de manuskripttravar man har att gå igenom t. ex. vid romanpristävlingar. Vittnesbörden om just denna inställning överflöda i enquêtematerialet från de gammaldags radikala sammanslutningarna. Det gäller givetvis som regel, att de klart antikristliga bland de tillfrågade samtidigt äro besatta av kristendomen och skriva ner utförliga uppgörelser. Enkelt och frimodigt okristliga uttalanden, där den religiösa synpunkten som en självfallen sak icke anlägges och den kristliga eventualiteten icke hålles i sikte, finnas så gott som inte alls. Den vida övervägande majoriteten griper sig an med att formulera sådana religiösa trosbekännelser, som de anse sig kunna omfatta med individuell övertygelse — i enlighet med 1800-talsidealismens personlighetskult, som även accepterades av kristendomen både i statskyrka och frikyrka. De underlåta emellertid sällan att först med en viss ängslig iver ta

avstånd från eller slunga ut ett anatema över denna samma officiella religion. De hålla styvt på att vara kättare och icke fårahjord, de vilja gälla som individer och icke förväxlas med församlingen. »Avskyr dogmer och kyrklig renlärighet» . . . »Prästerna ha krånglat till alltihop» . . . »Ingen präst tror vad han lär» . . . »Skolundervisningen gav stark motvilja mot all kristendom» . . . »Jag blev hatisk mot den kristna läran» . . . »I kristna hem och kyrkliga institutioner möter man alltid hyckleri och tyranni i någon form» . . . Det vimlar av sådana uttalanden, som ackompanjera trosbekännelser av oförtydbart religiöst och t. o. m. kristet orienterade människor. De betyga församlingarnas kristendom den respekt man visar en fiendemakt — som alltså icke kan vara ovidkommande eller likgiltig för en.

Dessa deklarationer röja också det motiv som bestämt de flesta av självtänkarna till skilsmässa från kristendomen. Det är ytterst sällan revolt mot den kristna livsföringens förmenta asketism och puritanism, som skulle hindra människorna att leva ut sig i jordisk lycka. »Livstron» har praktiskt taget inga bekännare, den »nya livskänslan» icke heller. På sin höjd kan en 20-årig typograf i godtemplarorden förklara sig vara »inte troende på att dans är synd, lek synd». Skenbart ofta, men i realiteten mycket sällan, möter man beslutet att hålla sig till resonemangernas vägar och vetandets kontrollerbara fakta, och säga farväl till den illusionernas värld, som trons önskedrömmar byggt upp. Visserligen hänvisa många i största allmänhet till »naturlagarna», till att bibeln avslöjats som »myter», till »vår naturvetenskap och vår filosofi» — som någon säger med en vändning som erinrar om Fridas vän. Men i dessa fall har man ett starkt intryck av att helt enkelt en auktoritet i metafysiska ting blivit ersatt med en annan, lika trosmässigt omfattad — den må nu vara Wells'

Världshistoria eller »Människan» av Klaatsch eller Hjalmar Söderbergs »Jesus Barabbas» eller någon annan. Något liknande gäller nog dem som ge etnologiska utredningar av religionens uppkomst hos de primitiva folkslagen. I mycket få fall möter man genomtänkt källkritik av nytestamentliga traditioner, och på ett enda ställe ett med tydlig övertygelse framställt biologiskt bevis mot själens odödlighet: då den inre sekretionen kan påverka själen, måste kroppens död förstöra den. Mycket dunkel är den ibland återkommande hänvisningen till »rasbiologiska studier» — den låter som ett kusligt varsel om vad som komma skulle efter anno 30. I intet av dessa fall har man väjt för att sedan uttryckligen skänka sin tilltro åt föreställningskomplexer, vetenskapligt sett lika äventyrliga som de ratade.

De motiv som verkat djupt och på allvar, äro av annan ordning. Det ojämförligt viktigaste är för de flesta den osamstämmighet de tyckt sig finna mellan de kristna paradoxerna och 1800-talsidealismens humanitetsideal. Man tror gärna på en gudomlig princip i tillvaron, man bekänner sig till Jesusidealet — varvid ofta Sokrates och Budda jämställas med Jesus — man vill ogärna släppa ambitionen att ha en evighetsgnista i sig; allt detta motiveras med gamla kända formler, som för de tillfrågade tydligen ännu äro laddade med suggestiv kraft, och som nästan alltid kunna föras tillbaka på endera av de två: »mitt liv skulle bli meningslöst annars» eller »det måste finnas något högre». Den stora invändningen mot kristendomens både teori och praxis blir då den som kraftigast och mest koncist uttryckts av en arbetslös folkhögskoleelev: »Men det är inte rättfärdighet. Och Gud skulle ju vara rättfärdig!» Gud skulle vara rättfärdig, men livet är orättfärdigt, och kyrkoläran om synd och straff är upp-

rörande både för vettighet och mänsklighet, och den institution som skulle gå Guds ärenden på jorden, har fostrat så mycket hyckleri och utövat så mycket tyranni, den har så villigt lånat sig åt våldets tjänst och åt rikedomens. Det är temat om den förvanskade kärleksreligionen, om och omigen varierat; det är som bekant inte alls nytt, men det är av intresse att finna, att det alltså inte heller är utslitet. Ibland ledes den tillfrågade från detta tema över till att skissera en eller annan form av human etik — vars moralkriterium fint sammanfattas av en byggnadsarbetare i Templarorden: »Den som kan göra sig besvär utan att fordra tack . . .» Men vanligen behållas de religiösa synpunkterna och det religiösa känsloläget ännu i religionskritiken: Gud ställes till ansvar inför sin egen rätt. Ibland gäller anklagelsen missförhållanden i tillvaron, som kritikern icke utan spetsfundighet funderat sig till: om lidande är prövning eller syndastraff, heter det på ett ställe, varför få då också de oskäliga djuren lida? Regeln är dock, att en eller annan personlig upplevelse har skakat upp den tillfrågade ur tillfredsställelsen med traditionen. Betecknande är, vad en 35-årig tegelmästare berättar:

Min faster, som fostrat mig sedan mitt femte år, är varm anhängare av den frireligiösa läran. Hennes forna antipati mot mig har med åren växt till ett allt starkare hat. Just detta har kommit mig att undra och tänka: kan det verkligen finnas en Gud? Om Gud funnes, kan jag icke tro annat än att han skulle förändra min fasters sinnelag mot mig, då jag själv icke önskade högre än en försoning oss emellan . . .

Personlig kränkthetskänsla, som medfört upproriska rättskrav, kan man nog också misstänka hos dem som vittna att »exercisen kom mig att göra upp med kristendomen som med mycket annat». Hos dem som fått vara med

om arbetslöshetens inferno, blir denna kränkthetskänsla till en förtvivlan, som kan få utbrott av demonisk kraft:

Är detta liv endast en prövotid, så anser jag den s. k. himmelska friden alltför dyrköpt . . .

Det är i detta sammanhang, som hänvisningarna till världskriget, det största brottet mot humanitetsidealet, ideligen återkomma i enquêtesvaren. Man märker nog rätt ofta, att världskriget slungas Gud i ansiktet mera därför att det brukats så i tidningar och böcker, utan att vederbörande själv därav försatts i någon allvarligare inre skakning. Men det finns tillräckligt många belägg på att det svåra stycke världshistoria, som omgivit enquêtedeltagarna, väckt dem ur deras trygga tillförsikt till auktoritet och tradition — och samtidigt kommit deras religiösa känsloliv att stegras och intensifieras, och att söka sig nya, djärvare uttrycksformer. Mest gripande har en 22-årig skomakare i en socialdemokratisk ungdomsklubb gett uttryck åt detta förhållande:

Jag har icke någon tro på Gud, ty *nu* finns det icke någon.

I detta korta, gälla skri hör man svängningen mellan andakt och revolt — den panik inför det onda livet, som springer fram ur ett religiöst krav och i nästa ögonblick kan komma att slå över i religiös trosparadox: det slags religion, som höll på att glömmas före anno 14 och 18.

De i den Cederbladska enquêten framkomna dokumenten synas alltså ge vid handen, att i de svenska folkrörelserna omkring år 1930 kristendomen och även kyrkan voro höggradigt aktuella, att de idealistiska livskraven allmänt accepterades och de humanitära samhällskraven voro självklara trosföremål, och att känslolivet i dessa folkgrupper icke av några resonemangskrav hindrats att söka garantier för sina väsentliga värderingar i föreställningskomplexer av utpräglat religiös karaktär. Årtiondets klart irreligiösa och antiidealistiska strömningar ha knappast avsatt märkbara spår hos studiecirklarnas folk — givetvis med ett undantag, marxismen. De socialistiska deltagarna i enquêten avge tämligen överlag klara och koncisa besked om att de uppfatta kristendomen som en ideologisk förklädnad för dödsdömda härskareklassers maktlystnad och som ett hinder på vägen till arbetarrörelsens mål. Men här blir å andra sidan socialismen själv till religiöst trosföremål och fader Marx' lärosatser till dess teologi, och man söker ännu att rädda över till den nya tron så mycket som möjligt av 1800-talsidealismens värderingar.

Så kommer den helhetsbild, som framträder ur fru Fogelklou-Norlinds dokumentsamling, att föreställa en idealistisk och rationalistisk tradition, i vilken det håller på att ingjutas explosiva ämnen — och dessa få sin än så länge latenta sprängkraft av att de äro laddade med religion.

III.

Detta är alltså den miljö, som för många av de nytillkomna 20-talsförfattarna motsvarat intrycken från läroverkstiden. Den utmärkes av att den vägrat att skaka sig i sin hävdvunna idealitet av världsbesvikelsen 1919. Illusionerna av 1918 förbli upphöjda bland trosföremålen, om också bekännelsens ton blivit hårdare spänd.

Hos de producerande i litteratur, press och vetenskap, liksom hos de intellektuella av gammal skolning, ge intrycken av den världshistoriska miljön mycket snabbare och häftigare reaktioner.

Under åren från 1920 till 1927 femdubblades antalet teologie studerande vid Lunds universitet. Samtidigt blev

det småningom regel, att kyrkorna i storstäderna fylldes var söndag, under det de på landsbygden ännu på de flesta håll stå lika tomma som mot slutet av 1910-talet. Kristendomen hade blivit modern. Och en begåvad student behövde icke längre skämmas för att vara och kalla sig teolog.

Det teologiska intresset ute bland allmänheten hade börjat kvickna till redan under åren omkring krigsutbrottet. Detta hade sammanhang med att populärvetenskapen tagit hand om dels den liberala bibelkritikens evangelieforskning, dels den moderna religionshistorien och religionspsykologien. Harnack å ena sidan, Frazer och William James å andra sidan voro kända och lästa och blevo översatta omkring år 1920. Den Segerstedska striden hade preciserat problemställningarna och angett deras allmänna intresse. Edvard Lehmann befann sig på ständig odyssé bland föreläsningsföreningarna — själv kallade han sig »handelsresande i trosartiklar»; det muntra och otvungna, skenbart vårdslösa föredraget lockade även folk, som voro ur stånd att märka föreläsarens stränga kristlighet och varma grundtvigianska fromhet.

Å andra sidan hade kyrkan upptäckt, att den höll på att bli isolerad och försummad, komma på sidan av livet och händelserna. Den hade då börjat en anpassnings- och anknytningspolitik. Nathan Söderblom inledde och vidmakthöll förbindelser med den aktuella vetenskapen, litteraturen, konsten och musiken. Å andra sidan hade man i en allt mer växande krets av yngre prästerskap — icke utan inflytande från den myndige och slagfärdige J. A. Eklund — börjat ta fasta på den svenska kyrkans värde som organiserad gemenskap och samhällsmakt. Den ungkyrkliga rörelsens ledare, Manfred Björkquist, hade begagnat det tillfälle försvarsrörelsen erbjöd att söka en nyttig och naturlig allians mellan den kyrkokristna organisationen och

andra konservativt orienterade folkgrupper. Samtidigt ledde hans vän Axel Lutteman det »korståg», som avsåg att återerövra arbetarrörelsens folk åt kyrkan.

Lösenordet för den tongivande teologien och kyrkopolitiken var ännu omkring 1920 smidig anpassning efter tidsrörelserna i det utomkyrkliga livet. I umgänget med omvärlden demonstrerades gärna, att en präst varken behövde vara ointelligent, omänsklig eller oväridslig. Förkunnelsen skars till, så att den icke stötte vare sig personlighetskulten eller humanitetsidealet, och så att innehållet icke alltför karakteristiskt skilde sig från den allmänna, av alla som värdefull godtagna företeelsen »religiositet». Med de segerrika frikyrkliga organisationerna söktes samförståndsfred, samtidigt som man i det fortsatta försvaret av de återstående positionerna vädjade till de profanas uppskattning av statskyrkans högre kulturella standard.

Anpassningsteologien kan sägas kulminera i sammelverket »Det andliga nutidsläget och kyrkan», som utkom under 1920-talets tidigare hälft på Svenska Andelsförlaget — där 1919 års idéer överhuvud gärna publicerades. De mest uppmärksammade bidragen kommo från kyrkohistorikern Emanuel Linderholm i Uppsala, som blivit den liberalteologiska traditionens talesman i den yngre generationen; diskussionen kring hans professorsbefordran 1919 hade just gett belägg på, hur inom den officiella kyrkan bekännelsetrohetens princip hade kapitulerat för forskningsfrihetens sedan den Segerstedtska stridens dagar — ännu tydligare blev detta förhållande, när den radikale religionsforskaren Gillis P:son Wetter år 1923 blev innehavare av exegetikprofessuren i Uppsala. Linderholms program tillspetsades i slagordet: »Från dogmat till evangeliet» — evangeliet, sådant det rensats och restaurerats genom bibelkritikens

senaste resultat. Han meddelade även förslag till nya trosbekännelser och rituella formulär, där de inom den kyrkliga traditionen bevarade anstötliga paradoxerna voro avlägsnade; å andra sidan krävde han — själv uppvuxen i småländsk läsarmiljö — att kyrkan skulle tillgodogöra sig det puritanska fromhetsliv, som utvecklats inom de frikyrkliga folkrörelserna. Linderholms teser framfördes med brinnande övertygelse, och hans slagord slog an; programskriften, som även trycktes separat, spreds intill år 1926 i 23,000 exemplar.

Det gjorde sig stridiga tendenser gällande inom den nya kyrkopolitiken; de ungkyrkliga strävandena gingo noga besett illa ihop med den Linderholmska reformrörelsen. Det blev Nathan Söderblom, som i sitt personliga livsverk kom att sammanfatta alla dessa tendenser till en aktion, som icke längre åsyftade försvar utan erövring. Han var själv en motsägelsernas man: renhjärtat helgon och driven politiker, allfamnande människovän och rigorös moralist av asketisk sort, poet med mystikens inspiration och genial reklamchef. Alla sina gåvor lät han komma den svenska kyrkans återställelse till godo. Han var icke rädd för att publicera Guds ord på grammofonskivor och låta filma kyrklig ögonfägnad för biografernas journaler; själv blev han otvunget folkhjälten i tusen tidningsanekdoter. Han fann utan ansträngning anknytning till alla partier och alla samhällslager, och gentemot alla icke klart antikristliga kulturföreteelser var han frikostig med sin välsignelse; överallt slösade han med sin bländande och förvirrande representationstalang — tills den överallt blev oumbärlig; överallt föreföll kyrkan i ärkebiskopens gestalt göra eftergifter — för att överallt vinna terräng. Det blev självfallet, att kyrkochefen skulle medverka vid alla slags högtidligheter, i alla slags kongresser och alla slags kom-

mittéer — och på det sättet kom det alltid också något litet kristendom med. Kyrkan befanns ha initiativ att komma med och villigt mottagna ord att säga såväl i den aktuella kulturdebatten som i sociala och folkhygieniska strävanden och i det stora arbetet för fred och samförstånd mellan folken; det ekumeniska mötet i Stockholm 1925 blev den triumferande uppvisningen av hur Nathan Söderbloms kyrka tagit om hand 1919 års idéer.

Den teoretiska tillåtelsen att med samma generositet bejaka de mest stridiga former av mänsklig livsvärdering och livsbearbetning fann Söderblom i sin ungdoms Bergsonska filosofi, som utmätte värden åt tillvarons företeelser efter deras delaktighet i den irrationella, endast för intuitionen åtkomliga realiteten *livet;* i livets orimliga fortgång genom ständiga nyskapelser uppenbarade sig för honom den Gud som kallats motsatsernas enhet. Men det har efteråt blivit mycket klart, att denne Nathan Söderbloms levande Gud var, utan någon prutmån, den Treenige som bekännes i Apostolicum. Den förföriska kulturpersonligheten var en sträng och rättrogen kristen präst, som med alla medel drev mission för sin kyrka — just den historiskt givna kyrkoinstitutionen, som en gång för alla fått om hand den enda uppenbarelsen och de enda nådemedlen. Och det visade sig vara en kyrka med oförminskade krav att få gestalta människoliv suveränt och efter gudomsbud, som togo platt ingen hänsyn till individernas rop efter lycka; i livsfrågor som äktenskapsproblemet företrädde Nathan Söderblom obönhörligt ståndpunkter, som stodo i bjärtaste motsats till alla humana och humanitära ideal. Den store ärkebiskopens politik hade hela tiden hållit siktet klart mot en framtid på andra sidan genomgångsstadiet av anpassning, d. v. s. förnedring. Han hade målet inom när-

mare synhåll än förr, när han, upphöjd till nationalhelgon, skildes hädan från en förnyad och mäktig svensk kyrka.

»Irenisk» och »ekumenisk» förblevo ändå slagorden i den Söderblomska kyrkligheten. De ange också gränserna kring det slags kristendom och kristenhet som kunde beredas rum i hans omvårdnad. Han var trosviss om att Gud uppenbarades även i det profana kulturlivet; broarna dit fingo icke rivas, det kyrkliga erövringståget måste ske under fredens och vänskapens former. Den alltför krigiska ovärldsligheten skar sig mot denna tro och kunde lätt sabotera den ireniska strategien. Och i den ekumeniska samvaron kunde icke sådana kristna kyrkor deltaga, som satte den egna exklusivt formulerade trosbekännelsen högre än utsikten till gemenskap med gamla fiendegrupper i *life and work*. De frireligiösa blevo föremål för ivrigt och vänligt intresse; i den nya psalmbokskommittén, där även Fabian Månsson tog plats, togs stor hänsyn till deras dittills föraktade psalmlitteratur; Frälsningsarmén blev alldeles särskilt omhuldad. Men pingstväckelsen gick utanför den sansade och kulturmedvetna kyrklighetens gränser; Sven Lidman tolkade sin Augustinus på ett radikalt annat sätt än Nathan Söderblom; denne diktares vandring såsom genom eld kom icke kyrkan till godo på samma sätt som exempelvis Ivan Oljelunds omvändelse något år tidigare. Det var ett spontant tidstecken, med orsaker och verkningar utanför den kyrkliga pånyttfödelsens räckvidd, när esteten och övermänniskan med trotsig hänförelse iförde sig fripredikantens skepelse — just Engströmskarikatyrens med helskägg och resårkängor och hallelujarop — och i denna nya tillvarelseform fick sitt diktarsnille icke endast frigjort, utan också för första gången helt erkänt av en medryckt och andaktsfull menighet. Att pingströrelsen, först allmänt föraktad och

avvisad, snart fann sådan mottaglighet för sitt krav på uppbrott från denna världen, är ett av symptomen på den nya beredskap för kristendomens antirationella paradoxer, som i viss mån även kom ett annat antiireniskt och antiekumeniskt trossamfund till godo — den svenska kyrkans gamla dödsfiende, katolicismen.

Ännu år 1924 betraktades det som halvt skandalöst, när Akademiska Föreningen i Lund anordnade en diskussion om det religiösa auktoritetsproblemet med två katolska inledare, av vilka den ene var en äkta jesuitpater; något sådant, hette det, hade icke förekommit i Sverige sedan Olaus Petris *disputatio* med Peder Galle. Omkring år 1930 kunde förståelsen för den romerska kyrkans specifika värden med fördel utnyttjas av två så typiska representanter för den intellektuella vulgatatraditionen som Knut Hagberg och Sven Stolpe — den senare har t. o. m. mer än en gång uppgett sig vara konvertit. Redan formuleringen av ämnet för Lundadiskussionen visar, att de sidor av katolicismens lära och kult, som börjat intressera 20-talets folk, voro andra än de stämningar av medeltidshymner i rökelseslöjor under gotiska valv i belysning från färgat fönsterglas, som esteter omhuldat alltsedan romantikens tidevarv. Vad man nu fått sikte på och imponerades av, var Kyrkan utan kompromisser, som svarade på filosofiska invändningar genom att på bleka allvaret åberopa auktoritetsprincipen och stod oberörd av all religionshistoria och bibelkritik, därför att den såg sina anspråk grundade icke i bibeltexten, utan i den obrutna tradition från apostlatiden, som ostridigt bevarats inom dess murar. Betecknande är den stora diktaromvändelse, som gav eko i 1920-talets Norden. Förut hade såriga lyriska själar, jäktade till dödströtthet, sökt sjukvård och stimulans i katolsk ritual och katolsk mystik — Strindberg och Ola Hansson till en tid, Johan-

nes Jörgensen för livet; men när Sigrid Undset vid bästa vigör tog steget över kyrktröskeln år 1924, betydde det att hon med ett klart och vaket beslut underordnade sig den enda radikalt konservativa livsmakten och sade efter det paradoxala, men i distinkta ordalag avfattade trosformulär den förestavade.

Härav resonansen — väl att märka bland de intellektuella av mer eller mindre akademisk typ, ingalunda i de breda lagren eller de studiecirkelbildade folkgrupperna, där en sedan många släktled invand papistskräck fortfarande lyckligt förenas med trofastheten gentemot det väsentliga liberala idealbestånd, som för religionens del finnes förvarat i Viktor-Rydbergstraditionen. Detta sista förhållande kan förklaras med hjälp av inertiprincipen — delvis, men icke tillfyllest: när studiecirkelbildade svenskar, som i den allmänna teorien äro klarröda marxister, inför konkreta specialfall utan närmare eftertanke tillämpa skinande vita liberala värderingar, medverkar också en av resonemanger ostörd förvissning om, att de tidigare enbart utnyttjade folkgruppernas strävan till fullmyndigt medborgarskap endast kan rättfärdigas med det av 1800-talsliberalismen framarbetade humanitetsidealet. Den katolska kyrkan har också sitt humanitetsideal, men det är antiliberalt: det står i Barmhärtighetens tecken och icke i Rättvisans — liksom de i själva verket radikalt demokratiska principerna i samma trossamfund motiveras med att *ingen* människa har några som helst rättigheter att åberopa gentemot Gud och Hans kyrka.

Att Roms kyrkobyggnad och lärosystem kommit inom synhåll för den svenska allmänna diskussionen och utövat en omisskännlig dragningskraft på somliga intellektuella kretsar, var ett av symptomerna på att man inom traditionellt maktutövande folkgrupper, i samma mån deras prerogativer syntes äventyrade i 20-talets nya Sverige, började söka sig

till antiliberala ideologier; sådana kräva religiös sanktion — då de aldrig kunna rationellt motiveras — men denna sanktion stod icke att få i den Söderblomska protestantismen; slagorden »irenisk» och »ekumenisk» äro nämligen fortfarande ohjälpligt liberala. För dem som funno det angeläget eller livsnödvändigt att ladda med absolut, av Gud garanterat värde den tigande lydnaden, den blundande troheten, den hissnande bekännelsen till paradoxen, var det icke onaturligt att vända sig till den katolska kyrkan — i den mån de nämligen samtidigt velat bevara en plats bland sina ideal åt en humanitet, som visserligen förnekar det humanas egenvärde, och åt en rationalitet, vilken visserligen tagit anställning som Trons övade och viga tjänarinna.

År 1921 disputerade en ung präst från Göteborgs stift, Anders Nygren, vid teologiska fakulteten i Lund på en docentavhandling om »Religiöst apriori». Boken väckte uppseende, både för det helt nya författarnamnets skull och därför att man sedan länge blivit avvand från försök till en på en gång subtilt dialektisk och djärvt systembyggande teologisk metafysik. Visserligen hade dåvarande filosofidocenten i Uppsala Einar Tegen ingen svårighet att påvisa tankefelen i denna transscendentala deduktion av en evighetens kategori; en önskedröm, efter vilken en serie mänskliga värderingar orienterats, kunde icke utan sofistik jämställas med de formala kategorier, den kunskapande tanken måste arbeta med som aprioriskt givna (eller rättare, enligt den kunskapsteori Tegen slöt sig till, som befintliga i den av det kunskapande subjektet oberoende verklighetens natur). Man kunde ännu icke alls förutse planen till Nygrens fortsatta systembygge — och än mindre, att han småningom både vid försvar och anfall skulle komma att hämta sina farliga vapen från den filosofskola Einar Tegen tillhörde. Tydligare var en skrift av

Lundaprofessorn Gustaf Aulén, som utkom samma år: »I vilken riktning går nutidens teologiska tänkande?» Svaret blev, att detta tänkande gick i riktning bort från liberalismens idealbildning och föreställningsvärld; man hade fått nog av anpassningens och eftergifternas teologi; nu samlade sig tätnande skaror i klar stridsställning mot de profana kulturmakter, som visserligen icke ansågo sig antikristliga, men voro vad värre var: okristliga.

I »sekelskiftets teologi», sådan den kulminerat i Harnacks »Wesen des Christentums», hade evangeliet till sist reducerats till en folkupplaga av profanfilosofernas moralkakor; kristendomen hade kommit farligt nära självuppgivelsen genom att söka samförstånd och bundsförvantskap med den rationellt motiverade idealismen. Uppgiften blir nu att så skarpt som möjligt fixera och med starka kontrastverkningar demonstrera kristendomens absoluta, enastående och oeftergivliga egenart; och med kristendomen menas den tro, som levat hos och gestaltats av Paulus och Martin Luther. I denna riktning kom också det nya teologiska tänkandet att gå i Sverige — sedan ett samarbete kommit till stånd mellan Aulén och Nygren, där Nygrens energiska bearbetningar av de avgörande specialfrågorna kompletterades av Auléns digra akademiska läroböcker i det till ny heder komna examensämnet dogmatik; det är betecknande för tidslägets snabba förändring, att Auléns framställning av »Den allmänneliga kristna tron», som utkom 1923, behövde fullständigt omarbetas redan 1931. Verkan av de bådas läraregärning blev katastrofalt snabb och kraftig; praktiskt taget hela den nytillträdande teologgenerationen lystrade till det nya lösenordet: Från evangeliet till dogmat! — d. v. s. från de evangelietrasor bibelkritiken lämnat kvar att sammanbindas av 1800-talsmoral och 1900-talsestetik, tillbaka till de största kristnas

auktoritativa, i traditionen givna formuleringar av sin frälsning utur döden och djävulens våld genom Guds utgivelse i Kristus.

Den så rekonstruerade paulinsk-lutheranska kristendomen är radikalt antirationell: resonemangens väg kan aldrig leda i riktning fram mot uppenbarelsen av Gudsbilden — icke ens förberedelsevis, som den katolska kyrkan lär — ty de kristnas Gud är den absolut förnuftsstridiga motsatsernas enhet, på en gång den i historien verkande Makten, den över historien dömande Rättvisan och den i frälsningen utgivna Kärleken. Detta är vad som kallas än en »dramatisk», än en »dynamisk» gudsuppfattning. Denna kristendom är vidare suveränt inhuman; när den prometeiska människan förhäver sig till att spela den gudomliga Rättvisans roll gentemot den gudomliga Makten och döma Guds maktutövning efter dess överensstämmelse med det laissez-allersystem hon skulle önska få tillämpat på sin egen skröplighet, får hon till svar Brands dundrande fråga: »Var Gud human mod Jesus Christ?» Guds kärleksgärningar igenkännas på att de efter human måttstock synas antingen ofattbart grymma eller infernaliskt meningslösa — i varje fall omänskliga; de kännas som säkert måttade dråpslag mot allt det hos oss som är förnuftskrav och lyckodröm, mot hela den gamle Adam som skall torteras ihjäl för att bereda plats åt Gudshängivenheten.

Framför allt — och detta är det nya och betydelsefulla — är den Aulén-Nygrenska teologien klart och bestämt antiidealistisk. »Realism» är ett av dess stora slagord; idéernas stjärnsystem strykes från firmamentet som bländverk och gyckelspel. Den idealistiska spekulationens osinnliga kosmos av mönsterbilder för handling och tanke — sådant som kallas normer eller ideal — är utvunnen ur mänsklig självbespegling, och att sådant får auktoritet som värdemätare

på livsföreteelserna, är ett av symptomerna på mänsklig självförgudning. Skyn som vävs av idealer kan aldrig bli den molnstod vari Herrens Ande är. Endast genom självbedrägeri kan man åstadkomma en s. k. rationell motivering för att ge en rad abstraktioner namnet »det som borde vara» i strid mot det svek, den lögn, den nöd, som är. Kort sammanfattat — Kristi Kyrka har att säga upp den gamla och förtroliga bekantskapen med Platons Akademi. Det är en radikal åtgärd, som skulle skrämt Thomas ab Aquino lika mycket som Philipp Melanchthon. Tankegången går också i helt annan riktning än någon av de Söderblomska, som visserligen voro många och nyckfulla — även om de nya lärarna själva anse sig fortsätta och underbygga den kanoniserade kyrkofurstens gärning. Platonismen, sådan den fattats av svenska romantiker fram t. o. m. Boström, Wikner och Rydberg, hade omistligt ingått även i den ungkyrkliga rörelsens tankevärld, både hos Söderblom, Björkquist och själve J. A. Eklund. En av de utomskandinaviska författare man sökt göra kända i Sverige just under den kyrkliga pånyttfödelsens tecken, var Ralph Inge, den moderne nyplatonikern i engelsk högkyrklig prästskrud, vars »Outspoken Essays» översattes till svenska 1923. Likväl skildes det nya släktledet teologer förvånande samfällt och smärtfritt från de platonska tankevanorna; den liberalteologiska oppositionen i Emanuel Linderholms tidskrift »Religion och kultur» har haft allt svårare att göra sig hörd och har f. ö. till vida övervägande del rekryterats bland religiöst intresserade lekmän, naturvetare framför allt. Tiden hade mognat för en radikal och självmedveten teologi; en stark kyrka stod färdig att taga emot den.

Därtill kom, att skilsmässan från idealismen med ens gav den kristna apologetiken en helt ny och ytterst avsevärt för-

bättrad strategisk position: den »realistiska teologien» kunde förklara, att den ej längre kände sig träffad av den misstro som hävdvunnet kommit den idealistiska spekulationen till del från de exakta vetenskaperna. Nu blev det plötsligt teologernas tur att i den allra strängaste vetenskaplighetens uniform bilda front mot den kvasifilosofi, som räknade med att finna objektiva giltighetskriterier, tillämpliga på mänskliga värdeomdömen. Det var en genial manöver av Anders Nygren, att för de teologiska arméernas räkning lägga beslag på hela den Hägerströmska värdenihilismens skräckinjagande vapenförråd — utan att generas av att Uppsalafilosofiens lärofader själv torde vara minst lika mordiskt sinnad mot kristendomen som mot platonismen. Huvudsaken var, att de Hägerströmska argumenten utmärkt fyllde uppgiften att avvisa rationalitetens pretentioner på kontroll av livsvärderingarna och deras konsekvenser; hela det område av tillvaron, där känsloreaktioner utlösa handlingar — människolivet, med ett ord — kunde med ilsknaste logiska taggtråd spärras från intrång av profana resonemanger och som herrelöst land läggas under den kristna trosbekännelsens irrationella och därigenom osårbara auktoritet. Den kunde ostörd bereda människorna att i förkrosselse bli delaktiga av den gudomliga Kärleken, *Agape* — icke längre dårade av vanföreställningen att den självfullkomningsdrift, vari de tyckt sig finna sitt egnaste jag — den som Platon kallat *Eros* — kunde härröra från en gudomsgnista som ville slå ut i låga.

Den Aulén-Nygrenska teologien hade haft sin givna utgångspunkt i fakultetens filosofiska discipliner, dogmatiken och den teologiska etiken. Det är betecknande för dess snabba segertåg, att den vid det ena av rikets universitet redan hunnit erövra även två andra lärostolar, vilka den liberalteologiska forskningen haft skäl att be-

trakta som sina egnaste. Gillis Wetter dog redan 1926 och fick omsider till efterträdare norrmannen Anton Fridrichsen. Fridrichsen hade utbildats till filolog under ledning av den ungkyrkligt intresserade svenske grecisten Gunnar Rudberg — nu en av den platoniserande kristendomens sista och stridsdugligaste apologeter; men under den nya regimen har den liberala bibelkritiken blivit formligen bannlyst från exegetikprofessuren i Uppsala. Vad som i stället förkunnas med klangfull och brutal retorik *à la norvégienne,* är något som kallas »realistisk» bibeltolkning; med slagordet, som senast utslungades i somras under en dramatisk debatt mellan Fridrichsen och Linderholm, torde avses en under kyrkotraditionens lydno ställd intuition av evangelierna som totaliteter och som levande Gudsord — i motsats till formalkritikens och källforskningens dödande resonemanger och söndrande analyser. En motsvarande revolution betydde det, när professuren i religionshistoria vid samma universitet tillträddes av Tor Andræ; traditionen från Frazer blev bruten, liksom traditionen från Harnack blivit det; en ny anda gjorde sig gällande, radikalt olik den Segerstedtska och även den som livat Söderblom och Lehmann. I stället för etnografi, upplevelsepsykologi, subjektivistisk kunskapsteori komma historia, sociologi, konfrontation med bekännelsernas sakinnehåll.

Tor Andræs tolkning av Islam är sträng historisk vetenskap i säker och effektfull litterär form, men på samma gång ett vittnesbörd av en ortodox lutheransk präst om vad han funnit värt att ta fasta på i Muhammeds tro: det obetingade kravet på lydnad under Allmakten och de trognas därmed sammanhängande visshet om utkorelse, som övervinner den naturliga människans självbevarelsedrift och gör liv och död till ovidkommande eventualiteter. I denne kyrkolärares synpunkter på den allmänna religionshistorien framträda ännu tydligare hans antiidealistiska tendenser; han söker trosbekännelser och icke världsförklaringar, tar fasta på det konkreta miraklet men går ointresserat och med misstro förbi det motsägelsefria abstrakta systemet. Det är hans tes, att ingen religion någonsin velat ge teori om verkligheten och att ingen magi någonsin ansett sig vara rationell teknik; även på det s. k. primitiva stadiet hålles vetandet, som vinnes genom erfarenhet och resonemang, väl åtskils från tron, som alltid tar risken att dess föremål kanhända äro hjärnspöken, men också alltid har chansen att vad den omfattar är miraklet som ensamt hjälper genom och utöver jordelivet. Läran om själens odödlighet är ett stycke kvasivetenskap, abstraherad ur felaktiga iakttagelser och falska analogier; religionen bekänner sig, även på stadier som ligga före dess absoluta och slutgiltiga uppenbarelse i den paulinsk-lutheranska kristendomen, till tron på de dödas mirakulösa uppståndelse — hela och hållna, utan konstlad klyvning mellan materia och ande. Så läggas hos Fridrichsen och Andræ även bibelkritiken och religionshistorien tillrätta efter den nyaste kyrklighetens känsloläge och den nyaste apologetikens fälttågsplaner. I trons värld, som också är verklighetens, där dramat mellan Gud och människokräken utspelas *in concreto* och på liv och död, slipper man in först efter att ha genomskådat de resonemangsmässiga systemens intighet och sagt de abstrakta idéernas skenhimmel ett långt farväl.

Sveriges kyrkor ha börjat fyllas på nytt, och detta är den förkunnelse som redan börjat möta menigheterna där. Den är ett uttryck för hur den kyrkliga kristendomens livsvilja under loppet av ett årtionde stegrats till maktkänsla — hur en lång reträtt hejdats och en hårt beträngd

defensiv övergått till en offensiv under segervissa deviser, med tidens antiliberala makter som tvungna eller villiga hjälptrupper, ständigt vinnande mark från splittrade fiender, vilkas tro blivit knäckt av den stora besvikelsen anno 19 — besvikelsen på de rationella idealens maktresurser. Ännu har dock icke den allvarliga sammanstötningen kommit med de stora folkrörelserna, där det religiösa känslolivet fortfarande är fast bundet vid Viktor Rydbergstraditionen; av denna kraftmätning bero de slutliga segerutsikterna, och den blir svår. I varje fall har 30-talets Sverige redan att räkna med en kyrka, som är hågad till strid och kan sätta makt bakom sina åtgärder, och som är klart fientligt inställd till det mesta av det man i liberal mening kallar kultur. Efter den nya kyrkans eventuella seger kan det icke bli plats för det man i gängse språkbruk betecknar med termen andlig frihet. Å andra sidan kunna förhållandena komma att gestaltas så, att den nya kristentron blir det sista värnet mot de onda makter som glupskt lura på Norden söderut. Nazismens föreställningsvärld kan synas likna nyteologiens — men så som Antikrist skall likna Kristus. Det har visat sig i Naziland, att den antiidealistiska trons bekännare icke duperas av Antikrist. Deras patos är att lyda, men att lyda Gud mera än människor.

IV.

I augusti 1914 uppsändes två böner på svensk vers. Den ena kom från en filosof och var en apostrof till en personifierad idé:

Du urtidsgrå Ananke,
när släpper du ditt tag?
Stig högre, vilsna tanke,
och sök oss mål och lag!

Den andra riktades till Gud av Sven Lidman:

Gud, låt Din dom gå obevekligt fram,
hårt må Din vrede slå!
Det är en värld av smuts och skam,
som skall förgå.

Plöj djupt Din jord och lägg dess länder öde
att Du må bättre skörda.
Din jord är värd ett mera ädelt öde
än denna samtids börda . . . . .

Den ene är rationalitetskravets man. Han ser en svart och kall skugga falla över en värld, där man just trott sig kunna börja hoppas på vettigare ordning och klarare dagsljus; han vädjar till det hos honom själv, som kan omsättas i tanke, att icke ge tappt under förödelsen, utan vänta ut hemsökelsen av urtidsmakterna. Den andre ser med ekstas Gud själv uppenbara sig i vad augustidagarna medförde — samme härlige åskfyllde Jehovah, vars nitälskan fyllt Jacob Knudsen med glädje något år tidigare, då en jordbävning lade Messina i ruiner. Med ångest har Sven Lidman tyckt sig se, hur människovettet varit nära att tränga bort Gud från allmakten. Denna samtid har varit föraktlig, därför att den velat kalkylera ihjäl det oberäkneliga, resonera bort det paradoxala, sätta det mäklande samförståndet i den suveräna maktutövningens ställe. *Inquietum erat cor meum* . . . .

Diktaren hade tills nu bara väntat med oroligt hjärta. Vänteårens esteticism och övermänniskoposer hade varit desperata försök att frambesvärja det Orimliga, som kunde tvinga honom att falla ner och tillbedja — och som kunde anvisa en tjänande plats även åt den som fått våldsmannens sinnelag. I den nervösa aktivismen, den intellektuellt oförsvarliga dyrkan av viljan och gärningen som självändamål, vilken Sven

Lidman delade med många av sitt släktled, dolde sig nämligen en stor längtan efter att få lyda, att vara under tukt och Herrens förmaning. Maximen att tänka först och handla sedan var för svår, den försatte en i vanmakt; lisan, befrielsen, utlösningen kom i det ögonblick man äntligen fick lystra till kommandot: Handla först — och tänk inte sedan heller! Så låter Guds röst. Och så skall det gå till i krig. Centurionsjälen Sven Lidman fann frälsningen i hängivelse under Makten och hänförelse åt att få gå Maktens ärenden. De äro alltid straffexpeditioner. Hans Gud har förblivit den han såg uppenbarad 1914 och som sedan i tjugo år allt skoningslösare har tvingat människorna till fota för sitt svarta och mordiska majestät. Det är åsynen av Hans fördömelses verk, som är förutsättningen för denne frälstes ro och salighet. Han fröjdas endast åt att vara ett Guds vredes redskap — blotta världsmänniskornas nakenhet, piska dem, sparka dem, sveda dem med sarkasmer, gnida hånets salt i deras smutsiga sår. Lidmans inspiration kommer, när han får elda helvetet ännu en aning hetare för de förtappade. Det är hans gudstjänst. Han begår den med magistral teknik, och med lugn och kärleksfull omsorg. På ett ställe i hans dikter låter han en kvinna tala, som diktens jag uppger sig ha levat samman med i sin synds dagar. Hon säger bl. a.:

Det är som jag varit som dammet, som husan torkar
var morgon från möblerna bort.
Jag var något lätt, jag var något torrt,
som vår Herre torkat från jorden bort
från de levande tingens fägring.
Jag var ökensand, jag var landsvägsdamm,
jag ägde i livet ej hem eller hamn.

Mina barn, de minnas mig icke mer,
de kalla en annan kvinna för mor,

en kvinna som främmande kallt på dem ser,
och tjänarna känna de intet för —
de växla vart år hos oss liksom förr.
Och nya händer dem slå,
och nya munnar dem förebrå
och de ha varken hem eller glädje i världen.
De äro väl ej för intet barn
av min tomma och hemlösa ande
och mitt torra och heta begär . . . .

Hur den kristne, som utdelat detta bödelshugg, själv känner sig invärtes, meddelas i bokens nästa dikt med samma årtal:

Nu all min synd Du tagit har —
av fröjd vill hjärtat gråta —
jag är Ditt barn — Du är min far —
o salighetens gåta.

Detta är en av 20-talets specifika former för religiös reaktion på tillvaron. Den är smärtsam nog och medför tillräckligt med väckelse och eggelse för att hos produktiva människor utlösa poesi och predikan; den är enkel nog för att rycka massor med sig och stimulera dem till deras gärningar. Den förebådar 30-talet.

*

»Upp i scenrummet höjer sig ett mäktigt, blåsvart klot som rampen skär av ett stycke ovanför mittlinjen men som tyckes fortsätta nedåt i mörkret. Snett uppifrån vänster faller ett ärggrönt ljus kägelformigt ner genom scenmörkret och belyser skarpt den synliga delen av klotet . . . Högst uppe på välvningen står en gubbe och sågar ved . . . På sluttningen går en man med två kryckor besvärligt omkring samt trippar en dvärg med små korta ben . . . Rätt fram . . . sitter nedhukad en liten torr gubbe med kalott och stora glasögon, mumlande för sig själv . . . Till vänster om honom en gammal gumma med ett ständigt brett grin kring den tandlösa munnen, knäna

högt uppdragna, smutsiga fötter, stora inåtvända tår som hon pillrar. På hans högra sida en flicka med förvirrade ögon, en gitarr i knät, rött upplöst hår . . .»

Denna scenanvisning är lätt att datera. Jordklotet stickande upp över rampen i en scenbild, som skall föreställa universum i djärv förkortning och samtidigt driver exhibitionism med det nakna teatermaskineriet, utan någon skylande trasa av snarvacker illusion; den artificiella skräck- och drömbelysningen; vimlet av mänskliga representanter, vilka tillsammans bilda en rebus av symboler, gestaltade så att deras apparition skall väcka förvåning och vämjelse; ambitionen att låta skådespelet verka som en på en gång brutalt exakt och mystiskt inträngande röntgenbild av tillvaron — alltså, skolexempel på tysk expressionistisk dramatik av anno 1919. Skolstilen är t. o. m. ett känn alltför väl hållen; den som kan reglerna så bra, verkar lärjunge. Men denne lärjunge drevs av eget tvång till just dessa uttrycksmedel: Pär Lagerkvist blev diktare därigenom att han känt in i märgen samma panik inför det oerhörda, samma konvulsion inför det alltför stygga, samma ångest och samma kaos som drev fram expressionismens sista högflod ute i krigspsykosens och fredsbesvikelsens Europa. Vid denna upplevelse är hans tidiga produktion fixerad; känsloläget svänger mellan desperation och resignation. Himlens hemlighet, musiken som kan komma jorden att blomma och människor att förenas i arbete och lycka, spelas endast upp på en sträng som inte finns på något instrument. Människorna gå omkring som dårar eller krymplingar, motbjudande och beklagansvärda. Livets scen är belägen mellan gubben Gud, som sågar sin ved och låter tillvaron sköta sig själv, och jätten, som plockar fram dockor ur mörkret för att knipsa huvudet av dem. Den mening med det hela, som tanken kan utfundera, är att

det skall gå runt; den räddning från det hela som kan nås i befriande handling, är att hoppa av jordklotet.

Men att konstatera meningslöshet är att uttala ett krav på mening och döma med detta krav som norm, och att ta språnget ner i förintelsen är en protestaktion mot makten som gjort tillvaron sämre än intet. Pär Lagerkvist accepterar inte Maktens spel; hans attityd är revoltens. Gubben som sågar ved är maktlös och likgiltig — men det är honom han kallar Gud. Denna livsvärdering är polärt motsatt Sven Lidmans, men den är fortfarande religiös, eftersom den utan tvekan söker sin norm hinsides de rimliga, för iakttagelse och resonerande åtkomliga sammanhangen. I själva verket ligger den enda realitet denna diktare erkänner och är angelägen att komma åt, ute i det ofattbara och osägbara; därför rör sig hela hans författarskap i symboler och suggestioner utanför den påtagliga verkligheten, vid språkets och tankens bristningsgräns. Han vill hoppa av jordklotet, icke veta av denna världen; därigenom blir hans religiösa förkunnelse alltid bestämt skiljaktig från den kristna, som går ut på att bearbeta just denna världen, tillämpa uppenbarelsen på just de konkreta och individuella livsföreteelserna.

Men också Pär Lagerkvists paradoxalt upproriska andlighet kommer småningom att innehålla anvisning om en frälsningsväg. Den öppnas av insikten om att Gud inte har menat något särskilt med livet; han har gjort så gott han kunnat, när han gjorde det jämnt så pass att det kan hållas i gång, att det finns och fortplantas och aldrig slutar riktigt — för att människan aldrig ska behöva nöja sig med intet. Livet är ingenting att fästa sig vid, men när man nu är inställd i det, får man göra så gott man kan — i samma anda som den lille toalettvaktmästaren i »Det eviga leendet», som lade i sin ringa syssla allt sitt

allvar och utvann därav fullständig glädje, därför att han blivit satt till sysslan och hade klart för sig, att någon måste sköta också den. I denna anda kan människan under sin gästroll hos verkligheten besegra livet, göra all dess vidrighet till något maktlöst och ovidkommande — jämlikt denne diktares redan nästan sönderciterade trosbekännelse:

Blott detta liv, som flyktigt hejdar sig,
som på en rastlös färd är gäst hos dig,
förvandlande ditt stoft till lust och smärta,
ett stycke kött till ängslat mänskohjärta!

Och dock det fordrar jag skall vörda det,
dess tomma skänk av slapp oändlighet.
Jag vördar intet av det oss blev givet.
Jag vördar människan, föraktar livet.

Vilken av de klassiska livsvärderingstyperna som fått sitt svenska 20-talsuttryck i Pär Lagerkvists andakt och revolt, blev riktigt uppenbart först när hans religion konfronterades med 30-talskatastroferna. Vad paniken inför tidens onda liv utlöst hos honom, visade sig vara — om man i hans symbolspråk tar fasta på det som kan begreppsmässigt fixeras — helt enkelt ännu en form av den platonska idealismen. Pär Lagerkvist har blivit 1920-talets representant för Viktor-Rydbergstraditionen. Han översatte till ett språk, som verkade helt nytt, samma formel som 1800-talets platoniker funnit för sin tro på humanitetsidealet:

Ja, Zeus, den grymme, råder överallt,
men i min egen värld gör han det icke.

Därför har han måst reagera på 1930-talet med den nya Grottesång, som heter »Bödeln», och den prometeiska bön på Akropolis, som står att läsa i »Den knutna näven».

Det var icke att förvåna sig över, det följde nödvändigt av hans religion. Det är icke heller att förvåna sig över, att hans idealism, när den till sist blottades i sin enkla och lättangripliga påtaglighet, strax blev anfallen med förkrossande modern krigsapparat av alla de antiliberala makter, som tävla om att styra vårt årtionde: nazism, marxism och även kristianism. Den kanske överlever anfallet.

Idealismen hos Pär Lagerkvist börjar i vision och dramatisk gest och utmynnar i religiös bekännelse; hos Bertil Malmberg förblir den filosofi, och hos Hjalmar Gullberg tvingas den fram ur musik. Just under loppet av de pandemoniska fredskrisåren hade Bertil Malmberg pressats ut i det uthärdliga livets gränstrakter; han kom tillbaka bland människorna som en stor diktare, efter att år 1920 ha kunnat stämplas, icke helt utan fog, som en modern Bernhard v. Beskow. Men Schillers översättare blir icke kvitt sin skolning, hos honom behåller alltid intellektet härskartagen; greppet är säkert, och reglerna hållas, livsvärderingen hålles tyglad i resignation och får aldrig riktigt skena över i religion. Mayas slöja rämnar endast för dårarna och de döda. Diktaren själv förblir tillräknelig och ansvarsmedveten; hans tro sträcker sig icke längre än hans reflexion finner försvarligt. Ibland kan det tyckas, som om han något väl strikt och sobert resonerade sig till en *consolatio philosophica:*

Då vi se, att det sköna går under,
att det ädla förödς,
att det säljer sin viljas allvar,
sin heliga glöds,

byter mot neslig lystnad
vad som flammat rent
och sin ensamhet mot gemenskap
med lågt och gement —



hur gott, att allt är skugga,
är en drivande våg,
en lek av mörker och mareld
under tidernas molniga tåg!

Också när han i en kärlekserfarenhet känner sin livsvilja bryta segrande igenom all kvietistisk visdom, måste han uttryckligen konstatera, att han fortfarande inte är duperad av tillvaron:

Jag känner väl, att vad som lever lutar
mot höstlig nöd och nedgång och förfall
och att, där Mayas slöja slutar,
tar kölden vid oktoberkall.

Nej, mig kan ingenting förvilla,
kan ingenting förblända mer,
och ändå kan jag brinna stilla
för vad den sköna dagen ger.

Det är endast följdriktigt, att Bertil Malmbergs filosofi icke svarar upp mot 1930-talets hemsökelser med samma upproriska vredesutbrott som Pär Lagerkvists naiva trosvisshet; anno 1935 nöjer sig denne tänkade diktare med att i bittert klara verser konstatera, att andlighetens världsskymning är för handen:

Vi skrida icke, som vi stundom mena,
mot nya gryningar med nya fanor.
Vi höra alla till de mycket sena.
och digna alla under många anor.

Oss vänta ej de gyllne företagen,
ej segerns frukter, inga stolta byten;
och ändå kan den mycket sena dagen
ge en reflex av morgonen och myten.

Omärkligt svänger livets himmelskupa,
och sakta vrida sig dess hemisfärer.
Snart skymtar för vår syn den midnattsdjupa
urtidens dubbeltydiga chimärer.

En obeskrivlig trolldom griper världen,
en helig rysning inför urtidsmötet,
och under trummornas magi går färden
mot ödesbranten eller modersskötet . . .

De upplevelser, som skakat fram Bertil Malmbergs poesi, höra till de av tidevarven oberoende; de ha ställt honom utanför hans samtid, reflekterande och kommenterande. Hjalmar Gullberg däremot lever och andas mitt inne i sin tid; 1920-talets stil och rytm är hans egen, hela hans alstring är en serie försök att fånga och sätta ord till tidevarvets egnaste musik. Han har därunder ofta kommit den positiva och specifika kristendomen mycket närmare än Pär Lagerkvist och Bertil Malmberg; de andliga övningarna ha ofta varit mycket nära att få psalmton. Hans Gudsbild har kunnat träda fram med både makt och härlighet och fruktansvärdhet:

Han som allena äger
allt, sjöarna och landen,
står hög mot skyn och väger
vår jord i handen.
En krans av stjärnor slingrar
kring Hans gestalt sitt ljus.
Men på Hans fingrar
är blod och grus.

Detta kommer onekligen ganska nära den dramatiska och dynamiska bekännelsen, men det är lika betecknande för 1920-talsattityden av ängslan och undran, att poeten alltid väjer undan i sista ögonblicket, bekännelsen förses med frågetecken, psalmtonen skär sig, tron släppes med en åt-

börd av desperat galghumör. Men svävningen på målföret slutar vid 1933 års händelser. I diktsamlingen »Kärlek i tjugonde seklet», som tillkommit hel och hållen under loppet av det svarta året, har poeten känt sig tvungen att bekänna färg och ta position. Och det blir icke den kristna. Tjugotalspoeten avslöjar sig i den allvarliga prövningstimmen som klassicist, både i sin stilsträvan och sin livsvärdering. Sin musik tvingar han nu med svår behärskning in i vanliga, tydliga ord och regelbundna, rimmade versrader; annat duger inte i krigstid, i det andliga fäderneslandets belägringstillstånd. Mystiken får vika för precisa, förpliktande bekännelseformler; vad de betyga, är förvissning om humanitetsidealets obetingade giltighet. Symbolerna tar poeten icke längre från Bibeln eller den indiska dikten, han söker dem i stället i grekiska sagor. Hans Gode Herde blir den förklädde guden Apollon, som med kloka händer ansar de sjuka djuren hos kung Admetos i Thessalien. Det humana kravet på det gudomliga uttryckes med euripideisk soberhet: »Blott av hans verkan känner man en gud.» Och denna verkan är:

Bjuder ett mänskoöga
till stilla kärleksfest
oss, kyliga och tröga,
som folk är mest,

lägger, som himmelsk läkning
för djupa själasår,
en vän, fri från beräkning,
sin hand i vår,

synes en ljusglans sprida
sig kring vår plågobädd,
då sitter vid vår sida
en gud förklädd.

Den »beskedliga filantropi», som prof. Anders Nygren nyligen varnat kristendomen för att överta från den avdankade liberalismen, har här fått religiöst uttryck, i en human psalm av hög serenitet. Samma humanitetsideal kan, om känslobetoningen lägges på andra mänskliga verksamhetssätt, tänkas inkarnerat och uppenbarat i en annan grekisk gudamänniska:

O djupa frid, som ingenting kan rubba,
där han har gått med lejonfäll och klubba.

En mustig frälsare, bastant på foten,
gick här och ryckte ondskan upp med roten.

Den starke, som var hjälpsam mot de svaga,
förstod ej, att hans liv var hjältesaga.

När han fullbordat sina grovarbeten,
tog fadern honom hem till evigheten.

Det är inte alldeles den Herakles, vars stjärnbild Strindberg lät fiskeriintendenten Borg sätta kurs på ute i havsbandet. Det är i stället den Herakles, som verkligen dyrkades en gång, mest av de svaga som behövde hjälp — den gode och starke bjässen, den skröpliga och blodfulla människan som genom plåga och vedermöda blivit gud i kraft av sina odlingsbefrämjande, människovänliga grovarbeten. I hans gestalt blir filantropien till heroism — den enda heroism som kan erkännas under humanitetsidealets liberala normsystem. Somliga ha upptäckt, att detta ideal förblivit deras genom 1920-talets skakningar och besvikelser. De tänka icke släppa det.

*

Två unga kvinnor höllo genom åratal på med att dö av lungtuberkulos. Den ena omgavs av kultiverad och fint

kännande svensk överklassmiljö och var avhållen av många vänner för sitt mod, sin munterhet och sitt lite bisarra, gossaktiga behag, som de sista åren blev ovärldsligt tindrande — utan att hon någonsin miste sitt realistiska humör. Den andra hörde till en förryskad Finlandssläkt, som knappast hade mer än språket gemensamt med vare sig hemlandet eller moderlandet; hon var det sista underliga skottet på en avsågad gren; i spöklik isolering tynade hon bort i en förfallen villa på Karelska näset, under det folk skrattade åt de tokiga diktböcker hon gav ut ibland. Harriet Löwenhjelm fick dö på Romanäs i maj 1918, Edith Södergran i Raivola midsommaren 1923; bägge hade fått lika många levnadsår, trettioett. Edith Södergran hann nätt och jämnt uppleva, att de yngsta bland hennes samtida lystrade till hennes musik och togo den till sig, som uppenbarelse och helig ton; vad Harriet Löwenhjelm lekt samman eller gnolat fram i sådana stunder då föreställningar, känslor och impulser få gå lösa, blev bekant för allmänheten först åratal efter hennes död. Det svenska 1920-talet tog emot dem båda som röster från andra sidan livet. Deras dikt är vittnesbörd om det mänskligas gränsland, där det Andra uppenbaras, som kanske är det Enda. Ur den ena kvinnostämman tvang tortyren och dödsdomen fram en musik av idel ekstas, ett jubel av gränslös triumf och översvinnlig salighet:

Jag står som på moln i en sällhet utan like.
Molnens ränder brinna röda. Det är solen.
Solen har kysst mig. Så kysser ingenting på jorden.
Är det att leva evigt som vittne av detta ögonblick,
ack nej, att stiga upp för de lodräta strålarna
närmare henne.

En gång
skall jag spinna in mig i solen som en fluga i bärnsten,
för eftervärlden blir det ingen klenod,

men jag har varit i sällhetens glödande ugn.
Ve, du krona som blänker kring min panna,
vad skola de veta då de skåda dig?

Symbolerna, metaforerna, tongångarna växla från dikt till dikt, alltefter det moment som utlöser ekstasen. Och den utlöses av allt som möter denna förbrinnande människa. Tillvaron slår ut i låga kring henne, var hon går, hennes ögon se endast mirakler. Vad hon har att meddela, kan självfallet icke fixeras i något bekännelseformulär, som skulle bestämt ange ett ställningstagande till de befintliga formerna av idealbildning. Hon kan när som helst bejaka vilken som helst av dem — för att strax otåligt och föraktfullt förneka den såsom alltför fattig, alltför trång, alltför slapp och ljum. Men det kan hända henne, att hon i tydliga och precisa ordalag ger ekstasen den tolkning, som är icke någon konfessions eller något lärosystems, men religionens:

Jag längtar till landet som icke är,
ty allting som är, är jag trött att begära.
Månen berättar mig i silverne runor
om landet som icke är.
Landet där all vår önskan blir underbart uppfylld,
landet där alla våra kedjor falla,
landet där vi svalka vår sargade panna
i månens dagg.
Mitt liv var en het villa.
Men ett har jag funnit och ett har jag verkligen vunnit —
vägen till landet som icke är.

I landet som icke är
där går min älskade med gnistrande krona . . .

Harriet Löwenhjelm har ett annat tonläge. Hon lever på jorden, bland medmänniskorna, och känner sig liten där — bland mycket annat som också är smått. Hennes jag-

förnimmelse kunde icke som Edith Södergrans flyta ut i omedelbar och salig enhet med Alltet; de mångfaldiga och särskilda tingen intresserade henne, väckte ständigt hennes löje och medkänsla, vilka äro förhinder för ekstas. Livet gör henne road och gråtfärdig — och rädd för att göra sig till, ge sig själv dimensioner. Hon klär ut sig i pittoreska eller putslustiga fantasikostymer, hon gömmer sitt ansikte bakom barnrimmens och dårdikternas teknik. Sin vision av universums ödsliga trolskhet styr hon ut i en kvasigeologisk apparat som skall vara spexig, fast den blir sublim, och som åskådare sätter hon in Pithecanthropus Erectus och hans livmastodont. Med en analog, snurrig och spydig maskering vågar hon berätta om den centrala religiösa upplevelsen, det obevisbara undret, som icke kvarlämnar något för omvärlden synligt och påtagligt spår:

Jag har skjutit en dront, jag har skjutit en dront.
Och nu går jag till byn, där som bröderna bo.
Nu vänder jag åter, men tom är min kont
och jag ropar ej mer: tallyho, tallyho.
Och jag talar väl ej om det undret, som skett.
Jag känner er väl, I han förr mig belett,
I krasse, förkrumpne och sene att tro . . .

Å andra sidan kan det undslippa denna med öppna ögon döende kvinna så nakna ord om hennes och alla människors trista fakta som icke någon annan vågat uttala:

I natt skall jag dö. — Det flämtar en låga.
Det sitter en vän och håller min hand.
I natt skall jag dö. — Vem, vem skall jag fråga,
vart skall jag resa — till vilket land?
I natt skall jag dö. — Och hur skall jag våga?

Ur en sådan sinnesförfattning kommer icke segerhymn, utan bön — men en bön av sällsam makt:

Jag har inte kraft begära,
jag äger ej rätt att få.
För din sons, Herren Jesu Christi skull,
giv mig, ack giv mig ändå!

Det är det slagets orimliga bön som bryter upp den förnimbara och förutsebara verklighetens fängelsedörrar. Harriet Löwenhjelm har funnit dess rättaste ord.

En mansröst kom att stämma in med de båda kvinnornas. Den kom också från andra sidan. Icke många visste, att Fridas vän och den sprängda kvartettens krönikör länge vistats där. Birger Sjöberg hade, liksom Harriet Löwenhjelm, levat i förklädnad och talat genom masker. I den stora diktsamlingen av 1926 orkar han icke längre med sådant. Fången som snyftat och bultat i bröstet, innanför poetens konst och konster, har fått svinga sig ut med sin blodslagna hand. Hans tal är icke längre sådant som vi andra känna igen:

När anden bryter upp sitt skjul på jorden,
han irrar skrämd, skräckslagna bliva orden.

Han har hört till Drömmeriidkarförbundet, till den som efter marterande behandling med Orons Eldmetoder känna hur vid rasande vattens fjärran dån hela denna världens fintliga konstruktion blir sprängd och försvinner för uppenbarelsen av något Obeskrivligt. Han har blivit Konferensmannen, som skriker ut i den välordnade Söderblomsekumeniken sitt nödspörsmål, när väl punkt nollettuseningenting skall komma upp på föredragningslistan:

den lyder så: Vad anses Herran mena?
Ty i det huvud jag har med på resan,
där har jag packat alla tidens fasor.
Nu råma städerna som djur
och stater svimma.

Nu brinner Krubban snart i Betlehem,
Kungsstjärnan sotas ner av feta rökar
från jord i brand,
från hem i brand, där krigarn ej på fingret
ids räkna dem han för en dag har ljustrat
på sliten bajonett . . .
Jag tänkte ryta: Upptag till behandling
mitt nödspörsmål!

Då sade sekreterarn stilla så:
»En enkel lunch serveras kl. 2!»

Han har känt porten för gömda intrycks villervallor springa upp på vida gavlar och drömmens sjufärgsgalna forsar störta fram i morlande tornado och blanda sig med verkligheters ting. Mudderverk med drypande skopor vräkte syner ur dyn, uppsagd till feberflyttning blev all sund förståndskontroll med jämnmått, lärareschemat, praktiska taxan . . . Vid jätteorglars brus lyftes han upp genom svarta rymder mot en klarröd gryning, ett oberoendets och trygghets skimmer, där små signaler klippte: *bortom — över* . . . I ekstatisk förhävelse sammanstavar Konferensmannen de kosmiska spåren till uppenbarelsens ord: D . . . E . . . U . . .

Valvet sprängdes — likt ett väldigt kistlock
sig himlakupan sakta lyfte upp
och vroks åt sidan med en knall . . .
I svartblå djupet
låg jorden som ett trint, ett ljusgrönt äpple,
en torftigt mognad frukt i evigt fall . . .

En examinerad Prelat jag är.
Melåne . . .

Flygfärden slutar efter jordiska begrepp i svart töcken, katastrof, upplösning:

Jorden morrar, grön av hån:
Du kom så snart tillbaka!
Vad sade jag dig, min son?

Men jordens son har med sig en ny förvissning, när han vaknar matt och mycket stilla. Han kan antyda den endast med stammande ord, men han vet:

Till stoftets fattigspråk, till virrordskören
har Lyssnaren den ädelblå parlören.

I denna milda förvissning är allt som lever inneslutet. En ny Franciscus talar till djuren. Han leker leende med sin naturvetenskapliga skolbildning, men han talar med en apostels myndighet, ty han är invigd genom panik och ekstas:

Stamfrände, stilla!
Still, lilla apa — gorilla!
Sänd mig ej skränljud där butter du sitter —
småsorger plockar så bitter
i styva och stripiga hår!
Ej må du hata din vita
släkting, som söker att slita
bojor dem jorden består!
Hör om min utveckling! Tanken bemöda:
Stamfar tog storsprång bland kokos och kvistar
själv jag i topparna flyger, och ristar
drömmarnas röda
frukter som brinna och glöda,
Harpsus i grenarna går . . .

Till harpsuset ha ord satts i en psalm — den av Birger Sjöbergs dikter som samtiden strax tillägnade sig och kommit att räkna bland sina förlösande formler:

Liknar ej faran då — trots skrämsels vita lakan —
mildaste skymningsblund i juninattens gång?
Väl råder natt — men så som sker vid sommarvakan.

Bida en ringa stund — och morgon slår sin sång!
Svimning på huvudgärd,
väckning vid luftig färd.
Lågande längtan bara —
klara och strålande värld!

För dessa tre människor hade denna världen fallit i sär. Dem frågade man inte längre efter program och problemställningar. I deras röster hördes det som deras tid överallt och hos alla lyssnat efter för sin frälsnings skull:

Orimlighetens melodi,
orimligt högstämt spelad.

ANNO 29:
KULTUR, TEKNIK, RADIO

Radiotjänst. En bok om programmet och lyssnarna. 1929.